

**Pedagogia da Aporia: Filosofia, Educação e Universidade na Obra de Jacques Derrida<sup>i</sup>**André de Barros Borges<sup>ii</sup>

Como denota o título do artigo, pretendemos aqui articular os temas: aporia, educação, filosofia e universidade. O modo como Derrida aborda estes temas não é de modo algum sistemático. Em seus textos são dadas inúmeras referências a partir de inúmeros campos. Por exemplo, quando Derrida fala da instituição, ele recorre ao Estado, à literatura, à universidade e em cada um destes se encontram seus inúmeros quase-conceitos.<sup>iii</sup> Ele não trata especificamente da educação, mas no seu interesse sobre a “instituição” ele acaba por também analisar a instituição universitária. Derrida então entra em temas educacionais, pois passa a analisar qual é a posição da filosofia na universidade. Aí expõe sobre a responsabilidade do professor para com a filosofia, do caráter crítico da filosofia em uma atualidade na qual o projeto racional kantiano está em ruínas.

Com efeito, Kant nos diz em que condições uma Universidade racional em geral terá, segundo ele, sido possível. Ao lê-lo hoje, percebo sua segurança e sua precisão da mesma maneira como se pode admirar o rigor de um plano ou de uma estrutura através das brechas de um edifício inabitável e do qual não é possível decidir se está em ruínas ou se simplesmente jamais existiu, visto jamais ter podido abrigar senão o discurso do seu inacabamento. É nessa incerteza que leio Kant, mas pouparei vocês de outras considerações acerca do *pathos* dessa incerteza, do desespero intermitente, da angústia laboriosa ou irônica, das contradições cotidianas, do desejo de lutar, de militar em várias frentes ao mesmo tempo, para guardar e aventurar, etc. Do fundo dessa incerteza, ainda creio na tarefa de um outro discurso sobre a responsabilidade universitária (Derrida, 2002, p. 95).

Derrida nos mostra que o projeto de Kant para a Universidade,<sup>iv</sup> detalhado no livro *O Conflito das Faculdades*, não parece ser possível após a percepção do caráter aporético do pensamento. Tal projeto fez sentido em um tempo onde o edifício racional ainda não estava abalado. É isso que Derrida chama de responsabilidade. A responsabilidade em pensar sobre algo erigido sobre uma estrutura racional que hoje já está abalada. Abalada talvez pelo

indecidível, pela aporia. Não se trata também de abandonar ou ignorar Kant, mas de repensá-lo fora da norma racional que ele próprio constituiu.

Pois talvez não haja um interior possível para a Universidade, nem uma coerência interna para seu conceito. Falo, portanto, dessa tarefa ao mesmo tempo enquanto professor universitário preocupado em não negar sua vinculação (pois, para quem recusa, a esse respeito, qualquer engajamento, a única atitude coerente seria, antes de mais nada, demitir-se) e enquanto não universitário sensível justamente ao fato de que, em nosso tempo, a Universidade não pode enquanto tal refletir, representar-se, transforma-se em uma de suas representações, como um de seus objetos possíveis (Derrida, 2002, p. 95).

É mostrada a dificuldade de pensar a Universidade nos padrões kantianos, mas ao mesmo modo é admitido que a fundação da Universidade ocidental está marcada por este projeto racional de Kant. Não é uma tarefa fácil a articulação que pretendemos, por isto o texto por vezes talvez aparente abordar vários assuntos sem se aprofundar em nenhum. Mas a escrita desconstrucionista derridiana faz este percurso, ou seja, um percurso cheio de quase-conceitos, aporias e posicionamentos. Foi tentando clarificar nossa argumentação que colocamos o tema *aporia* como a estratégia central da desconstrução. A partir desta idéia, pensamos que a articulação destes temas não se torna tão confusa como à primeira vista parece. É necessário então certa boa vontade com a escrita derridiana que é recheada de rastros e aporias. Nota-se que Derrida confere uma significação própria para a aporia, diferente da significação usual onde ‘aporia’ é simplesmente uma constatação de duas premissas contraditórias. A aporia derridiana não é uma ferramenta crítica, tampouco um abrigo para os paradoxos. Ela é a condição de possibilidade para o pensamento. Não há uma lei anterior e *a priori* que justifique uma lei posterior. Desta maneira, toda argumentação ou constatação está marcada pela impossibilidade de uma justificação (no sentido tradicional de termo; no sentido de *justificar* a verdade). Negar o caráter aporético é restringir o pensamento a um modelo lógico inserido dentro de uma filosofia do sujeito. Neste sentido o papel da filosofia na instituição é o da crítica radical e implacável que mostra que toda constatação é sempre decidida e esta decisão é sempre ameaçada pelo indecidível.

Derrida trata mais especificamente da aporia em seus textos mais recentes como o ensaio intitulado *Aporias* (1994). Aporia vem do grego *aporos* que significa “sem passagem” ou “sem saída”. A aporia é algo que é impraticável. Todo conceito, para Derrida, tenta escapar

das aporias. Uma rota impraticável é uma rota que não pode ser atravessada, é um caminho inacessível. Para o eleata Zenão que foi o primeiro a usar o termo, a aporia implica na suspensão (*epokhe*) da decisão, o ponto onde o caminho do pensamento pára e a decisão é então suspensa (Beardsworth, 1998, p. 32). A definição comum da aporia é uma herança dos sofistas pré-socráticos que ligavam a aporia a dois discursos contraditórios de igual valor. A luta de Platão contra os sofistas era uma luta contra a aporia e esta luta constitui a história da filosofia.<sup>v</sup>

Derrida mostra que o termo aparece depois dos sofistas na Física de Aristóteles. Para Aristóteles, seguindo Zenão, o tempo *é e não é*. Se o tempo é pensado em termos de sua divisibilidade então deve ser pensado em termos do *agora*. O presente é sempre passado ou futuro. O pensamento do tempo é, portanto, aporético, segundo Aristóteles. O tempo provoca o pensamento que acaba como a aporia (sem passagem) do pensamento. Como já salientamos, é importante notarmos que Derrida não considera a aporia no sentido tradicional do termo, onde aporia é algo em que os paradoxos devem se fundamentar ou ela é algo que só terá valor se for acentuado seu caráter crítico. O pensamento de Derrida é quase sempre simplificado por entendimentos gerais desses paradoxos (Beardsworth, 1998, p. 33). Por exemplo, aporia para Derrida não é como para os pré-socráticos uma oscilação entre dois discursos contraditórios.<sup>vi</sup> Para elucidarmos tal argumento nos remetemos ao último parágrafo da Declaração de Independência dos Estados Unidos da América:

Nós, por conseguinte, representantes dos Estados Unidos da América, reunidos em Congresso Geral, apelando para o Juiz Supremo do mundo pela retidão de nossas intenções, em nome e por autoridade do bom povo destas colônias, publicamos e declaramos solenemente: que estas colônias unidas são e de direito têm de ser Estados livres e independentes, que estão desoneradas de qualquer vassalagem para com a Coroa Britânica, e que todo vínculo político entre elas e a Grã-Bretanha está e deve ficar totalmente dissolvido (...) (Carta de Independência dos Estados Unidos).

Na sua leitura, Derrida mostra que a independência dos Estados Unidos é descrita na base do indecível e posteriormente produzida.

Derrida nomeia este quase-conceito “indecível”, ou seja, o que habita as oposições conceituais como, no exemplo que estamos tratando aqui, fala/escrita, significante/significado, etc., tornando-as possível, sem, contudo, se deixar compreender por elas ou, através delas, vir a constituir

dialeticamente um terceiro termo. Nas palavras de Derrida os indecíveis são unidades de simulacro, falsas propriedades verbais, nominais ou semânticas, que não se deixam mais compreender na oposição filosófica (binária) e que, entretanto, habitam-na, opõem-lhe resistência, desorganizam-se, mas sem nunca constituírem um terceiro termo, sem nunca dar lugar a uma solução na forma da dialética especulativa (Duque-Estrada, 2002, p. 13).

A união dos Estados é descrita como uma violência da *assinatura*<sup>vii</sup> da declaração; e ao mesmo tempo é produzida através desta assinatura. Os Estados Unidos foram unicamente inventados como um Estado para ser descrito, uma vez que a assinatura foi feita, depois do evento.<sup>viii</sup> A declaração da república representa a vontade prioritária das pessoas participantes daquele ato de declaração. E esta vontade é primeiramente inventada através deste ato. A desarticulação do momento da invenção é de natureza temporal. Esta desarticulação do tempo mostra em si mesma a necessidade da violência de uma lei inventada: a invenção dos Estados Unidos é violenta desde o momento em que nem uma lei prévia ou Estado prévio pode justificar isto. Derrida descreve esta violência temporal nos termos de uma “indecidibilidade da frase constativa e performativa”.<sup>ix</sup> Notemos este argumento:

Em vez de justo pode dizer-se legal ou legítimo, em conformidade com um direito, regras e convenções que autorizam um cálculo, mas com um direito cuja origem fundadora não faz mais do que arredar o problema da justiça. Porque no fundamento ou na instituição deste direito, o mesmo problema da justiça terá sido posto, violentamente resolvido, quer dizer, enterrado, dissimulado, recalcado. O melhor paradigma é aqui a fundação dos Estados-Nações ou o ato instituinte de uma constituição que instaura aquilo que, em francês, se chama o estado de direito (Derrida, 2003, p. 39).

A fundação do direito é violenta e quando se fala de justiça imagina-se algo não violento. A justiça tem então um *por vir* que segundo Derrida deve ser distinguido de futuro. Enquanto que o futuro pode sempre reproduzir o presente ou apresentar-se como um presente futuro na forma modificado do presente, o ‘por vir’ (*à venir*) não está mais na dimensão do evento. Este *porvir* está, para Derrida, tanto na justiça como na democracia e na literatura.

Talvez seja por isto que a justiça, na medida em que não é apenas um conceito jurídico ou político, abra ao porvir a transformação, a reforma ou a refundação do direito e da política (Derrida, 2003, p. 46).

Assim este *porvir* que circunda idéias como justiça, ética, democracia, educação embora seja sempre impossível (haja vista a própria significação do termo; está sempre por vir, mas nunca vem) é o que, para Derrida, mantém viva a renovação constante. A desconstrução é então o compromisso em desafiar o pensamento e as construções conceituais em uma crítica ilimitada que levará a constantes e inúmeras transformações. No caso da fundação do Estado americano notamos que toda invenção só pode ser reconhecida depois de um evento e a história de suas exclusões são exterminadas pelo ato da invenção. Por exemplo, neste “nós” não estão presentes os índios, os negros, os imigrantes. Então esta declaração de independência tenta através deste “nós” exterminar a exclusão dos negros, dos índios.

A insuperável violência da lei (sua aporia) é mostrada na demora do tempo. Um ato de legislação sempre vem muito cedo ou muito tarde embora a violência de um ato da lei mostre, e talvez de maneira exemplar que o tempo é *différance*.<sup>x</sup> Por isso, a retroatividade ficcional da assinatura é o movimento de um futuro anterior do qual é o rastro da “não-adequação do presente com ele mesmo” (Derrida, 1988, p. 22). O conceito *rastro*, empregado por Derrida, serve para mostrar que a linguagem, se constitui através desta não adequação do presente. Os Estados americanos deverão ser unidos através de uma assinatura de suas convicções. Mas esta assinatura é um golpe de força, comum a toda lei. O Rastro – a passagem do tempo – é a lei das leis (a lei que nem uma lei pode justificar ela mesma).

No lugar do conceito de signo, Derrida lança mão do termo “rastro” para tratar da estrutura de significação pensada agora mais radicalmente, em função do sistema de diferenças. A razão deste nome prende-se ao fato de que, em uma cadeia discursiva, cada termo – cada signo entre aspas - traz em si o rastro de todos os outros termos que não ele próprio, o mesmo valendo, igualmente, para todos os outros termos (Duque-Estrada, 2002, p. 25).

A radical incapacidade para fundar a lei (a falta de fundamento *a priori*) é a radical incapacidade para escapar da demora do tempo. A aporia do tempo e a aporia da lei vêm juntas, para Derrida, na relação da demora entre a passagem do tempo e a invenção humana.

A leitura de Derrida sobre a Declaração de Independência se baseia no ponto de “suspensão da lei no tempo” no qual a instituição tenta preencher para justificar a violência da lei. Isto mostra também a necessidade de justificação da lei – para dar significado, para encobrir esta violência e fazer isto efetivo – é apenas derivativamente uma questão de ideologia ou de poder. A ideologia ou o poder aparece porque antes de tudo, a instituição tenta preencher esta “suspensão da lei no tempo” (há uma sucessão de *agoras* que é contido pela presença da instituição). E então, a lei justifica esta instituição porque o tempo deve ser contido. Mais uma vez lembramos que não há nada *a priori* que justifique uma lei. É isto que para Derrida orienta o aparecimento das ideologias e do poder. A negação da *indecidibilidade* da lei é um repúdio ao tempo. “A declaração da independência dá a ilusão de que o melhor nome para este encobrimento é o nome de ‘Deus’ (*juiz supremo do mundo*). É sempre colocado que o nome de Deus se aproxima do regresso infinito da autoridade; ou, então, que a clausura do infinito regressa ao nome de Deus.

Para Derrida, o contraste da redução metafísica da passagem do tempo para a presença e da reflexão sobre as necessidades políticas reflete sobre a irreducibilidade do tempo. Isto por sua vez significa que a duração da experiência da aporia da lei “é” tempo. Decisões e invenções que levem em consideração esta experiência tem grande chance de reconhecer a diferença, contribuindo para uma violência menor.

A experiência da aporia é a mesma para o tempo e para lei. A passagem do tempo e a forma da violência da lei são dois lados de uma mesma moeda (Beadsworth, 1998, p. 101). A aporia é em Derrida uma experiência impossível (neste artigo não damos a devida atenção para a questão do impossível - tema tão importante para a desconstrução. Em Derrida, o impossível é o motor dos acontecimentos. Só o impossível acontece.). Não se pode repudiar o tempo. Se o tempo é a demora sobre ele mesmo, não se pode reconhecer a demora como tal. O reconhecimento da aporia do tempo e da aporia da lei não apropria a aporia, pois tal apropriação perderia isto novamente, repetindo, da forma inversa a função acima do nome de Deus. Isto acontece porque para a aporia ser reconhecida deve ser impossível reconhecê-la. O reconhecimento deve ser impossível para que o reconhecimento tenha alguma chance.

\*\*

Derrida proferiu uma importante conferência intitulada *A Universidade sem condição*, na Universidade de Stanford, em 1998. Nesta conferência, Derrida mostra que a Universidade ocidental ainda guarda os resquícios do projeto racional kantiano, pois ela ainda é marcada como o centro do conhecimento, da verdade e o local onde a crítica deveria ser exercida ao

máximo. “Derrida valoriza este aspecto de crítica radical que tem espaço na Universidade mas alerta que por isto a universidade deve questionar a própria idéia de Universidade e os conceitos que a sustentam como “verdade”, “conhecimento”, “razão”, “crítica”. Desta forma, Derrida denomina a universidade como algo sem condição por detectar no conceito ‘universidade’ a idéia de que esta seria o lugar em que nada está livre de questionamento, nem mesmo a figura atual e determinada de democracia, nem mesmo a idéia de soberania ou conceitos centrais para a universidade como o conceito de crítica. O direito de dizer tudo, ainda sendo uma ficção, marca o elo de filiação entre as novas humanidades e a era das luzes. E este direito de dizer tudo coloca em cheque a definição tradicional de Universidade.

Isso distingue a instituição universitária de outras instituições fundadas no direito ou no dever de dizer tudo. Por exemplo, a confissão religiosa. E mesmo a “livre associação” em situação psicanalítica (*Idem*).

Existe uma *profissão de fé* presente na história das instituições, há uma relação entre fé, profissão e instituição. A Universidade faz a profissão da verdade, prometendo um compromisso sem limites para com a verdade. E este tema é discutido mais amplamente na Universidade e mais especialmente nos departamentos das humanidades.

Como a Universidade se relaciona com a verdade? É anunciada esta questão, mas antes de respondê-la, aponta que a questão da verdade e da luz sempre esteve ligada a do homem. Ela implica um conceito do próprio do homem, o qual fundou, de uma só vez, o Humanismo e a idéia histórica das Humanidades. Esta questão é importante para percebemos como Derrida tenta pensar fora do homem. Todas as leituras derridianas sobre a história da filosofia mostram que ela é marcada por uma insistência com relação à noção de homem. Não se pensa a partir da ausência do homem, e o pensamento fica então demarcado e limitado.

Mas esse princípio de incondicionalidade se apresenta, originalmente e por excelência, nas Humanidades... Isso passa tanto pela literatura e as línguas (ou seja, as ciências do homem e da cultura), quanto pelas artes não-discursivas, pelo direito e pela filosofia, pela crítica, pelo questionamento e, para além da filosofia crítica e do questionamento, pela desconstrução – quando se trata de nada menos que re-pensar o conceito de homem, a figura da humanidade em geral, e singularmente aquela que pressupõe as assim chamadas, na Universidade, há séculos, Humanidades. Pelo menos desse ponto de vista, a desconstrução (não me

incomoda em nada dizê-lo, nem mesmo reivindicá-lo) tem seu lugar privilegiado na Universidade e nas Humanidades como lugar de resistência irredentista, até mesmo, analogicamente, como uma espécie de princípio de desobediência civil, ou ainda, de dissidência em nome de uma lei superior e de uma justiça do pensamento (Derrida, 2003, p. 24).

O desafio da desconstrução passa por esta tentativa impossível de escapar do sujeito, de levar o pensamento as suas últimas conseqüências. Perceber que tudo se dá sem uma justificação ao mesmo tempo em que uma responsabilidade deve ser observada. A responsabilidade para com o pensamento. A desconstrução tem esta responsabilidade de não deixar o pensamento estacionar. É neste sentido que Derrida fala de uma universidade que questiona a si própria, de um departamento de humanidades que questione a própria compreensão do conceito de “humanidade”.

A Universidade embora com inúmeras diferenças em relação às outras instituições tem com elas um traço comum: uma certa *profissão de fé*, que no caso da Universidade aparece como uma fé na verdade.

A significação da Universidade está estritamente relacionada à crença em uma “razão de ser”. Uma razão de ser que por sua vez implica em um efeito, uma causa. Que efeitos devem causar a Universidade? Qual é o efeito causado por aqueles que estão dentro da Universidade (funcionários, estudantes, professores)? Qual é a responsabilidade deles?

A promessa da linguagem está sempre circundada por um *como se*, no qual uma comunidade institucional se funda e entra em acordo. O *como se* marca toda a filosofia moderna e é central neste texto. A filosofia kantiana nos fornece essa herança quando enxerga a ética não como aquilo que é, mas aquilo que deve ser. No *Conflito das Faculdades*, Kant fala deste *como se* em relação à universidade ao mostrar como “deve ser” a relação entre as faculdades ditas superiores (Medicina, Teologia e Direito) e as Faculdades Inferiores (Filosofia). Jamais as advertências dadas pela Filosofia às outras disciplinas devem sair do âmbito da Universidade segundo Kant.

Uma questão, não exclusivamente econômica, jurídica, ética ou política, se coloca então: pode a Universidade (e de que maneira?) afirmar uma independência incondicional, reivindicar uma forma de soberania, uma espécie de bem original, uma espécie excepcional de soberania, sem nunca se arriscar ao pior, a saber, em função da abstração impossível



dessa soberana independência, ter que se render e capitular sem condição, deixar-se conquistar ou comprar a qualquer preço? (Derrida, 2003, p. 22).

Assim, Derrida confere à Universidade este espaço de resistência. Mas não é qualquer resistência. É uma resistência complicada pelo fato da Universidade se situar dentro deste compromisso com a verdade (verdade aqui significa uma crítica radical e desconstrutora) que desafia sua própria possibilidade institucional.

\*\*

Identificamos um movimento aporético na relação entre educação e filosofia.<sup>xi</sup> Se, por um lado, a educação forma e prepara para a vida prática, a filosofia faz do pensamento a sua base e o mundo empírico parece não ser a ferramenta principal do filósofo, tampouco o compromisso com bases morais. No entanto, para questionarmos esta formatação da Educação é necessário recorrermos aos inúmeros discursos que se formaram em torno da educação. Se a desconstrução pode fazer algo, é mostrar a imensa separação e também a imensa união entre filosofia e educação, certificando a dificuldade em demarcar suas fronteiras. A educação como formação para a vida prática pode então ser contestada pelo movimento da desconstrução. Entre os educadores, pouco se questiona sobre as exigências da estrutura escolar, as exigências de um conhecimento estritamente prático para atender ao mercado de trabalho, a autoridade do professor, a obediência de certos professores aos currículos, que no íntimo desaprovam. As inúmeras leis internas das escolas que não dão espaço para reformulações. Pouco se fala sobre a autoridade do título do professor, da relação com o conhecimento. Com isso, não dizemos que é necessário o fim das escolas e de toda estrutura escolar. Mas, não podemos deixar de encarar estes inúmeros problemas, mesmo sabendo da impossibilidade de um desligamento com o *logos*.<sup>xii</sup>

O movimento desconstrucionista do pensamento parte da idéia de aporia para problematizar o conceito “educação”. Não é só na *aporia* que podemos encontrar uma das bases da desconstrução, mas também na idéia derridiana de *metafísica da presença*.

Tudo isto nos mostra a dificuldade que temos ao pensarmos a educação e a necessidade de ultrapassarmos alguns preconceitos que nos impedem de abordar de um modo mais amplo as questões educacionais. Um bom exemplo seria a idéia de uma não-violência, de uma educação que gere a não violência. Ora, toda constatação, seja ela expressa em sons ou em palavras, é violenta. A violência está presente nos próprios tratados educacionais, nos compêndios. A violência é componente da verdade.

Uma característica desse pensamento, – que será priorizada aqui, – é o deslocamento de ênfase que, do plano da formulação de questões e respostas, problemas e soluções, passa a recair sobre o plano das aporias, das contradições, dos investimentos arbitrários, das denegações, enfim, dos fatores de complicação de toda ordem que fazem parte, e que, para a desconstrução, necessariamente fazem parte da formulação de toda questão e toda resposta, do todo problema e toda solução. Tais fatores, na perspectiva de um tal pensamento, são partes integrantes, constitutivas, de toda e qualquer verdade. Isso quer dizer que, necessariamente uma violência sempre habita a verdade e que, sendo assim, ela deve ser levada em conta seriamente, isto é, jamais pensada como acidente, fator circunstancial, descartável, mas sim como parte integrante da verdade (Duque-Estrada, 2005, p. 34).

Adesconstrução parte de um reconhecimento desta impossibilidade de uma não-violência que faz a análise perder a sua pretensa pureza. Por isso, quando falamos de educação sob o viés da desconstrução não podemos conservar este olhar purista de que a educação é uma intervenção que retira o indivíduo da violência, por exemplo. A educação é também uma forma de violência. A desconstrução derridiana é a tentativa de tirar o sujeito do pedestal, de uma posição arrogante. E a violência é um elemento utilizado por Derrida para tal demonstração. O movimento do pensamento, impulsionado por um espectro da desconstrução, não pode pensar que o conceito educação tenha uma definição exata. Este é o desafio para novas possibilidades no campo educacional. É necessário enfrentar dificuldades como a contradição entre liberdade e violência presentes no campo educacional.

Derrida não espera que a filosofia seja tratada como uma disciplina interdisciplinar, mas deve ser mostrado como é possível pensar filosoficamente (pelo viés da desconstrução) os vários campos do saber. Tradicionalmente, a educação sempre está associada a formas e a estratégias. Como a desconstrução é movimento do pensamento, pensa-se em algo fora das estratégias e paradigmas. Pensar a educação, para Derrida, é desafiar a própria fundamentação da educação que a racionalidade impõe.

## Bibliografia

- BEARDSWORTH, Richard. *Derrida and the Political*. London and New York: Routledge, 1998.
- BENNINGTHON, Geoffrey. *Jacques Derrida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1996.
- DERRIDA Jaques. *Aporias: Dying – Awaiting (One Another at) the “ limits of Truth”*, Stanford: Stanford University Press, 1994.
- DERRIDA, Jaques. *A Universidade sem condição*. São Paulo: Estação liberdade, 2003.
- DERRIDA, Jaques. *Avoz e o Fenômeno*. São Paulo: Perspectiva, 2004.
- DERRIDA, Jaques. *Du Droit à la Philosophie*. Paris: Galilée, 1990.
- DERRIDA, Jaques. *Escritura e diferença*. São Paulo: Perspectiva, 2002.
- DERRIDA, Jaques. *Gramatologia*. São Paulo: Perspectiva, 2004.
- DERRIDA, Jaques. *Marges de la philosophie*, Paris: Minuit, 1972.
- DERRIDA, Jaques. *O olho da Universidade*. São Paulo: Estação Liberdade, 1999.
- DERRIDA, Jaques. *Posições*. Belo Horizonte: Autêntica, 2001.
- DERRIDA, Jaques. *Psyché: Invention de l'autre*, Paris, Galilée, 1987.
- DERRIDA, Jaques. *Otobiographies: L'enseignement de Nietzsche e la politique dum nome popre*, Paris: Galilée. 1988.
- DUQUE-ESTRADA, Paulo-César. *Derrida e a escritura in Às margens: a propósito de Derrida*. Rio de Janeiro: Edições Loyola e PUC-Rio, 2002.
- KANT, Immanuel. *O Conflito das Faculdades*. Lisboa: Edições 70, 1993.
- MARCONDES, Danilo. *Iniciação à história da filosofia*. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.
- WORTHAM, Simon Morgan. *Teaching Deconstruction: Giving, Taking, Leaving, Belonging, and the Remains of the University*, *Diacritics*, vol. 31, no. 3 (2001), pp. 89-107.

---

<sup>i</sup> Este artigo foi apresentado em maio de 2007 no VII Simpósio Sul-Brasileiro sobre o Ensino de Filosofia, realizado na Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUC-RS).

<sup>ii</sup> Doutorando em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC -Rio) e membro do Núcleo de Estudos em Ética e Desconstrução (NEED/PUC -Rio). Correio eletrônico: [abb@rdc.puc-rio.br](mailto:abb@rdc.puc-rio.br)

<sup>iii</sup> Em *Posições*, Derrida chama idéias como rastro, differánc, aporia de *quaseconceitos*, insistindo que elas não são operadas dentro do esquema dicotômico que sustenta o conceito tradicional, onde sua representação seria um resultado, fruto da dialética.

<sup>iv</sup> Derrida acentua que para pensar a Universidade é importante observarmos o projeto de Kant para a Universidade em seu “O Conflito das Faculdades” que constituiu uma unidade sistemática em que

Kant analisa o confronto entre as diversas faculdades – Teologia, Direito, Medicina e Filosofia. Neste ensaio, Kant mostra como deveria ser a relação entre as faculdades superiores (Teologia, Direito, Medicina) e a inferior (filosofia). As advertências críticas da filosofia deveriam ser efetuadas mas sempre no âmbito interno da universidade. Este texto de Kant é muito valorizado por Derrida em suas considerações sobre a universidade.

<sup>v</sup> A imensa dificuldade de compreensão do pensamento desconstrucionista está na má compreensão da idéia de *metafísica da presença*. Toda a história da filosofia foi, para Derrida, marcada pela *metafísica da presença* que acredita em uma *presença plena*. Alguns consideram essa idéia apenas como uma simples ramificação da filosofia de Heidegger, e outros a consideram como uma tentativa conceitual insatisfatória, por ser calcada na contradição. O que significa o termo *metafísica da presença*? Todo o processo de significação está marcado por uma crença na essência das coisas. Quando se identifica algo, sempre se pensa que este algo existe, não só no fluxo do tempo, mas para além dele, tendo com isso um fundamento, uma verdade. Quando falamos de educação, acreditamos que existe algo que se *coisifica* como educação, que representa a verdade da educação. Este é o ponto de referência para pensarmos questões de educação. E não só em relação à Educação, mas em relação à justiça, democracia, literatura, universidade, violência. A desconstrução valoriza a ausência, que foi deixada de lado por esta obsessão do homem pela essência. Toda pretensa presença foi constituída também através de sua ausência. Por exemplo, quando falamos de educação, é necessário também pensar no que está de fora da educação, o que não é educação. Esta ausência da educação é importantíssima para a delimitação e melhor compreensão da própria educação. Toda presença também é ausência, está assombrada por ela. Não devemos entender a palavra “metafísica” no sentido tradicional de filosofia primeira, ou estudo do ser enquanto ser, além do físico. Derrida usa esta palavra num sentido mais contemporâneo. Para ele, é metafísico todo pensamento ou discurso que se centraliza em alguma presença plena, numa presença sempre presente. Todos os discursos e pensamentos ocidentais buscaram substancializar algo, qualquer coisa, como aquilo de sempre presente ao tempo e à história. Na verdade, o tempo, ou seja, as contingências e as individualidades estariam subordinadas a essa presença plena e dela seriam derivadas.

<sup>vi</sup> Por motivos de espaço não adentraremos aqui na interpretação derridiana das filosofias de Saussure, Husserl e Lévi-Strauss para mostrarmos a compreensão desconstrutora da linguagem. Derrida mostra a fragilidade de separações impostas por estes pensadores como, por exemplo, a distinção significado-significante de Saussure, a distinção entre índice e significado de Husserl ou a distinção (não-sistemática) entre povos com escritura e povos sem escritura de Lévi-Strauss.

<sup>vii</sup> Na fala, o que se chama de enunciação marca a presença do momento no qual eu falo. A assinatura deveria ser seu equivalente no escrito. O eu aqui-agora implicado em toda enunciação, e perdido no escrito, é a princípio recuperado na assinatura que se põe ao texto...o que implica que a assinatura, para marcar um aqui-agora, esteja sempre de direito acompanhada pela marca de um lugar e de uma data (Bennigton, Geoffrey. *Jaques Derrida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, p.108).

<sup>viii</sup> Não é nosso intuito aqui aprofundar no quase-conceito “evento”. Queremos acentuar a sua importância para a fundação de um Estado e conseqüentemente para a constituição de uma pretensa *presença*.

<sup>ix</sup> Derrida constata a grande contribuição para a desconstrução do filósofo da linguagem John Langshaw Austin que com a sua distinção entre constatativos e performativos foi, para Derrida, um dos primeiros a mostrar que a forma como se usa a palavra acaba por interferir no seu significado. Ele distingue o performativo do constatativo. Esta terminologia pode ser utilizada para pensar sobre o que está escrito na lei e sobre algo que acontece “fora” da lei. Por exemplo, este “nós” da declaração de independência não inclui os índios, os negros. Desta forma, a lei está entre o *performativo*, que seria o fato de este “nós” ser restrito e o *constatativo* que seria o que está escrito na declaração onde este “nós” passa a idéia de uma totalidade absoluta possível.

<sup>x</sup> Preferimos não traduzir o termo *différance*, que é uma variação da palavra francesa *différence* (diferença). O “e” trocado por um “a” fornece uma distinção que só se percebe na leitura. Toda linguagem se dá nesta *différance* que a dissemina, constituindo uma promessa. Toda significação implica uma promessa, por dois motivos: o primeiro é que quando se acredita na essência das coisas, sempre se espera por uma significação pura. O segundo é que toda relação de compreensão se dá a partir da *différance*. Por exemplo, quando alguém deseja compreender o real significado de algo deve se atentar que tudo se dá em um jogo de significações e que, então, a verdadeira significação fica sempre como uma promessa que nunca chega. Não é nosso intuito entrar nos pormenores deste conceito; queremos somente enfatizar sua importância.

<sup>xi</sup> No sentido da tradição filosófica, Derrida não faz filosofia, pois ao invés da busca por respostas ele prefere se ater nas aporias e complicações de determinada abordagem.

<sup>xii</sup> “O termo *logos* significa literalmente discurso [...]. O *logos* enquanto discurso, entretanto, difere fundamentalmente do *mythos*, a narrativa de caráter poético que recorre aos deuses e ao mistério na descrição do real. O *logos* é fundamentalmente uma explicação, em que razões são dadas. É nesse sentido que o discurso dos primeiros filósofos, que explica o real por meio de causas naturais, é um *logos* [...]. O *logos* é, portanto, o discurso racional, argumentativo, em que as explicações são justificadas e estão sujeitas à crítica e à discussão [...]. O próprio Heráclito caracteriza a realidade como tendo um *logos*, ou seja, uma racionalidade que seria captada pela razão humana. Portanto, um dos pressupostos básicos da visão dos primeiros filósofos é a correspondência entre razão humana e a racionalidade do real, o que tornaria possível um discurso racional sobre o real” (Marcondes, 2005, p. 26, grifos nossos).